A ESPACIALIDADE DO CORPO
ENQUANTO CAMINHO PARA A HARMONIA

Artigo publicado em: Caderno do GIPE-CIT: Grupo Interdisciplinar de Pesquisa e Extensão em Contemporaneidade, Imaginário e Teatralidade / Universidade Federal da Bahia. Escola de Teatro / Escola de Dança. Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas – Ano 17, N.33, Dez.2015

Saint-clair Rodrigues Nogueira Filho[1]

Resumo: Este artigo trata da espacialidade do corpo, a partir do vocábulo japonês *ma* e do conceito de maai na arte marcial aikido. Notadamente, serão abordadas as obras de Shigenori Nagatomo e Yasuo Yausa, em contato com a noção de habitar em Tim Ingold.

Palavras-chave: Corpo. Ma. Aikido. Harmonia. Espacialidade.

Abstract: The objective of this article is to approach the concept of body spatiality by the Japanese vocable of Ma and the concept of Maai in Japanese martial art aikido. Notably, the work of Shigenori Nagatomo and Yasua Yuasa will be used as reference, together with Tim Ingold's notion of dwelling.

Keywords: Body. Ma. Aikido. Harmony. Spatiality.

É sempre bom lembrar

Que um copo vazio

Está cheio de ar.

Gilberto Gil, "Copo vazio".

No Japão, há o vocábulo ma, que pode ser traduzido como espaço, intervalo. Mais do que isso, ma é um signo que perpassa a vida do povo nipônico, assumindo diversos significados, à medida em que adere às diversas superfícies nas quais transita.

> O Ma é um elemento cultural especificamente nipônico que se apresenta como um modus operandi vivo no cotidiano dos japoneses e está presente em todas as suas manifestações culturais: na arquitetura, nas artes plásticas, nos jardins, nos

---

[1] Músico e educador, mestrando em Arte Educação pela UNESP, sob orientação da Prof. Luiza Christov, com pesquisa sobre o aikido, em contato com a teoria da paregogia. Formado em Educação Musical pela UNESP.

teatros, na música, na poesia, na língua, na comunicação interpessoal, como os gestos do cotidiano ou o modo de se falar, etc. (OKANO, 2012, p. 13)

O olhar nipônico revela a polivalência do Ma, que se metamorfoseia à medida que adere a uma determinada realidade, por meio de correlações múltiplas que estabelece com o contexto, estruturando significados diversos a cada momento. (OKANO, 2012, p. 34)

Figura 1: *ma*, formado por duas partes: 門, cujo significado é "porta"; e 日, cujo significado é "dia, sol ou Japão". Fonte: Denshi Jisho Online Japanese dictionary. Disponível em: <http://jisho.org>. Acesso em 15 out. 2014.

A espacialidade ma, no caminho entre as culturas oriental e ocidental, refaz a noção de espaço vazio para possibilitar novas formas de ver e ser neste espaço.

O Ma manifesta-se, frequentemente, como espaço vazio, o que gera um mal-entendido no Ocidente: problemas para traduzir, de uma semiosfera para a outra, um termo carregado de semântica cultural. Deve-se lembrar que, do ponto de vista nipônico, causa certo estranhamento a acepção mais comum do termo "vazio" na língua portuguesa: espaço onde não há nada a não ser ar. Ora, se o ar é um elemento fundamental e necessário para a nossa sobrevivência, considerar vazio um lugar em que ele está presente, é praticamente desconsiderar um elemento essencial... Deste modo, um espaço físico considerado vazio da perspectiva ocidental, para um japonês, está pleno não apenas de ar, mas também de todas as possibilidades de preenchimento por outros elementos que ele abriga. (OKANO, 2012, p. 27)

O corpo pessoal vivo, então, coloca-se como ator nesta possibilidade de preenchimento de espaços no ambiente, precisamente através de um engajamento:

Dizer que o corpo pessoal invariavelmente faz contato com o ambiente significa, falando geralmente, que ele está *engajado* no ambiente. Engajamento é a maneira pela qual o corpo pessoal vivo se relaciona com o ambiente, através de suas atividades ou apenas estando no ambiente. (NAGATOMO, 1992, p. 188, tradução nossa)

Segundo Tim Ingold, podemos afirmar que este corpo *habita* o espaço, na medida em que está ao longo de caminhos. Ou seja, o movimento torna-se base para uma condição de ser:

> Banhado em luz, submergido em som e arrebatado por sentimento, o corpo senciente, como apreensor e produtor, traça os caminhos da apropriação do mundo no mesmo rumo de contribuir para sua contínua renovação. Aqui, certamente, repousa a essência do que significa habitar. É, literalmente, estar embarcado em um movimento ao longo de um caminho de vida. O apreensor-produtor é então um viajante, e o modo de produção é em si um caminho traçado ou um caminho seguido. Ao longo de tais caminhos, vidas são vividas, habilidades desenvolvidas, observações são feitas e entendimentos amadurecem... Ser, eu diria agora, não é estar *no* lugar, mas estar *ao longo* de caminhos. O caminho, e não o lugar, é a condição primária de ser, ou melhor, de se tornar. (INGOLD, 2011, p. 12, tradução nossa)

Em outras palavras, estamos engajados no ambiente, habitando caminhos e recomeçando continuamente sínteses[2] de espaço e tempo. Neste ínterim, as pessoas se relacionam com coisas animadas e inanimadas. Nagatomo define pessoa enquanto entidade psicofísica, cujo habitar é estar no caminho da construção de uma fluidez entre mente e corpo. Neste sentido, citando Yasuo Yuasa, treinamento é fundamental:

> Não há lacuna entre o movimento do corpo e da mente na performance de um mestre, na medida em que seu corpo e mente são um. Este processo de treinamento, obviamente, é o mesmo na performance teatral e esportiva do Ocidente. Entretanto, desde que a tradição padrão de pensamento dualista mente-corpo é forte no Ocidente, como citado previamente, existe uma forte tendência a treinar o corpo através de cálculos conscientes. Ou seja, a hipótese é de que o treinamento vai da mente para o corpo, ou da mente para a forma. Ao contrário desta ordem, a tradição oriental do autocultivo ressalta a importância de acessar a mente pelo corpo ou forma. Ou seja, tenta treinar a mente treinando o corpo. Consequentemente, a mente não é simplesmente a consciência, nem é constante e imutável, mas é o que é transformado através do treinamento do corpo. (YUASA, 2010, p. 25, tradução nossa)

Yuasa reorganiza as possibilidades de fluxo entre mente e corpo, quando afirma que, ao treinar o corpo, treinamos a mente (descontruindo a lógica inversa ocidental). Nagatomo, por sua vez, afirma através da sua teoria da harmonização [*attunement*] que vivemos nossos cotidianos em uma espécie de dualismo provisório não definitivo. Segundo sua teoria, esta posição dualista não é a final.

> A teoria em questão assume a posição filosófica do "dualismo provisório", no qual mente e corpo são *provisoriamente* ou *tentativamente* considerados separados ou distintos, embora estejam integrados em um todo, na medida em

[2] A síntese enquanto recomeçar, segundo Merleau-Ponty: "Enquanto tenho um corpo e através dele ajo no mundo, para mim o espaço e o tempo não são uma soma de pontos justapostos, nem tampouco uma infinidade de relações das quais minha consciência operaria a síntese e em que ela implicaria meu corpo; não estou no espaço e no tempo, não penso o espaço e o tempo; eu sou no espaço e no tempo, meu corpo aplica-se a eles e os abarca. A amplitude dessa apreensão mede a amplitude de minha existência; mas, de qualquer maneira, ela nunca pode ser total: o espaço e o tempo que habito de todos os lados têm horizontes indeterminados que encerram outros pontos de vista. A síntese do tempo assim como a do espaço são sempre para se recomeçar". (MERLEAU-PONTY, 2011, p. 194-195)

> que mente e corpo não estão dissociados; eles estão mantidos na pessoa, como um todo coesivo, sob condições normais, saudáveis. Esta posição filosófica caracteriza nosso modo cotidiano de existência. A teoria não sustenta, entretanto, que esta tendência dualista provisória é a posição final que caracteriza a natureza da pessoa. Ela reconhece uma transformação desta instância provisória para uma instância não dualista. (NAGATOMO, 1992, p. 182, tradução nossa)

Então, se estamos no caminho de acessar uma natureza não dualista da pessoa, a partir de um dualismo provisório, é interessante perguntar que tipo de engajamento é característico deste trânsito. Se nos engajamos no ambiente através da relação com as coisas animadas e inanimadas, cabe também a pergunta: que tipo de ma, enquanto espaço repleto da possibilidade de superação deste dualismo, está implicado neste engajamento? Que ma é este, entre eu e o outro?

Neste sentido, convém falarmos de ma-ai, ou espaço apropriado.
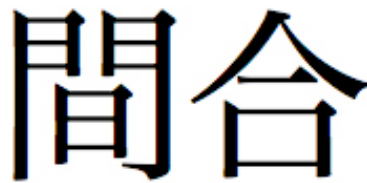
Figure 2: *maai*: *ma* e *ai* (合), cujo significado é "adequado".

Notadamente, o maai está presente nas artes marciais como o kendo e o aikido, como expressão da distância apropriada entre dois combatentes. Okano cita o ma neste contexto:

> A utilização do vocábulo Ma aconteceu, por exemplo, nas artes marciais, na Era Edo (1603-1868). O Ma era considerado necessário para essa arte, porque é justamente a sua correta utilização que possibilita derrubar o adversário e, na falha desta, pode-se perder a própria vida. A estratégia adotada para a luta era roubar o Ma alheio, isto é, aquele intervalo de descuido do adversário em que ele permite a entrada da espada sem ter tempo de defender-se. Também é imprescindível não deixar escapar o seu Ma ao inimigo, o que lhe garantiria a vitória. (OKANO, 2012, p. 33)

Especificamente, usaremos a abordagem proposta pelo aikido como base para um aprofundamento do conceito de maai, considerado no sentido da manutenção do espaço entre dois praticantes: muito perto, não há fluidez no movimento; muito longe, não há contato com o outro. No aikido, a prática de estabelecer o maai apropriado é fundamental para fomentar uma pesquisa peculiar, em termos de arte marcial; porque no

seu âmago está um pensamento não competitivo, sobre o qual se constrói uma prática, cujo objetivo não é formar pessoas capazes de subjugar outras, mas fomentar uma maneira harmônica de estar, pensar e agir no mundo: é preciso nos harmonizar com aqueles que nos atacam.

Esta arte foi criada pelo artista marcial Morihei Ueshiba nos anos 40 do século XX, e até hoje seu desenvolvimento está ligado à mesma linhagem familiar. O Hombu Dojo (dojo central em Tóquio, considerado o principal do aikido) e a Aikikai (associação que reúne centenas de *dojos* afiliados no mundo) são dirigidos por Moriteru Ueshiba, filho de Kisshomaru Ueshiba e neto de Morihei Ueshiba. Ele é considerado o atual doshu, um título hereditário que representa a figura máxima do aikido (pode-se usar a palavra *iemoto* para descrever este sistema, de uma tradição familiar que representa determinada arte ao longo do tempo). O filho de Moriteru, Mitsuteru é visto como seu sucessor, hoje com o título de *waka sensei*, que significa "professor jovem". O mesmo título foi usado por Moriteru quando seu pai (e *doshu)* Kisshoramu ainda era vivo. Segundo a Aikikai, o aikido está estabelecido em 95 países. Existem muitos outros dojos não filiados, onde se praticam outros estilos de aikido, diversos daquele considerado o mais tradicional, praticado no dojo central dos Ueshiba. Muitos destes estilos foram criados por discípulos diretos de Morihei, e embora não sejam reconhecidos pela instituição principal do aikido, compartilham muitas técnicas e práticas do aikido tradicional.

Por ser uma prática focada no movimento corporal, obviamente a melhor forma de saber o que é o aikido é praticar o aikido. O que não impede que sejam estudados outros aspectos que cercam o universo desta arte marcial e que estiveram desde sua criação associados à sua prática.

> Os ensinamentos do aikido presumem que, de tempos em tempos, as pessoas vão, deliberadamente ou não, atacar outras pessoas ou penetrar no seu espaço, fisicamente ou verbalmente. Mas o aikido também assume que as opções de resposta não estão restritas àquelas motivadas pelos impulsos de revidar, bater em retirada ou de se submeter obsequiosamente e assim plantar sementes de ressentimento e conflitos posteriores. A posição do aikido representa um quarto caminho, de neutralizar a agressão do atacante de forma que o conflito possa ser evitado. A pessoa ou grupo atacado pode responder de uma forma *aiki*, harmonizando-se com a energia do atacante, ficando centrado e redirecionando aquela energia de uma maneira que protege a vítima, mas respeita o atacante. (LEVINE, 2004, p. 217, tradução nossa)

Então, na base do aikido, está o aproveitamento da energia do outro, com mínimo uso da força no emprego da movimentação e a observância atenta da não resistência corporal. O caminho sugerido por Morihei é o da construção de uma consciência de unidade com tudo aquilo que nos cerca, através de movimentos que são mutuamente externos (do corpo) e internos (da mente e do espírito). Então, é fundamental em um momento de conflito ter consciência do espaço, pois, assim, através do movimento do corpo neste espaço, há uma adaptação e ajuste ao movimento daquele que ataca. Feito este ajuste, não se aniquila o outro: há uma condução deste outro para uma condição harmônica de segurança mútua e não agressiva.

> As técnicas de aikido vão nos moldando de uma maneira especial. Elas nos dão o conhecimento prático de que é possível estar em harmonia com outro, com outro que nos ataca. Porque na prática do aikido tem de haver uma clara intenção de ataque para que se produza a técnica, é a parte violenta de que se necessita para construir a harmonia. Frente a um ataque, existem duas atitudes básicas: fugir ou bater. Nenhuma delas é aikido. No lugar de fugir, vamos ao encontro; em vez de bater, nos unimos. E unir-se significa justamente: tornar-se um. Mas não se trata de palavras e sim de ações. Em todas as técnicas, desenvolve-se um movimento circular mediante o qual se recebe a intenção de ataque do outro, sem bater: o significado de *ai* como harmonia é unir-se com o outro, inclusive com aquele que quer nos agredir. (SAKANASHI, 2011, p. 23)

O atacante então deixa de ser alguém do qual devemos fugir, ao contrário, é aquele com quem precisamos nos unir, para estabelecer a harmonia. Em sintonia com o aikido, Nagatomo cita que a construção da harmonização do corpo pessoal se dá por uma apropriação da integração psicofísica, traduzida como uma operação de transformação somática (e consequentemente, de apropriação de saber somático). Sua teoria considera que existem três modos de engajamento essenciais neste processo: tensional, distensional [*de-tensional*] e não tensional.

> Dos três, o primeiro caracteriza nosso modo de existência cotidiano, no qual há uma tendência dualista provisória entre mente e corpo. Esta tendência dualista pode ser traduzida como a adoção de uma 'tensão' entre o corpo e a mente que vivemos no cotidiano. Devido a esta tensão entre eles, operada no nosso modo de existência cotidiano, podemos nos referir a este modo como 'tensional', ou de forma mais abstrata, 'tensionalidade'. O processo de transformar o modo de existência dualista no modo não dualista de existência será citado como 'distensional' [*de-tensional*], no sentido de que a pessoa sai (ou descondiciona) esse modo tensional através da transformação somática. Este, então, é o segundo sentido de modalidade somática com o qual devemos nos preocupar em articular... Como um estado ideal, no qual este processo distencional é completamente dominado, nós podemos conceber uma consumação que é instanciada nas nossas ações cotidianas de saber e agir. Nós podemos chamar este estado de 'não tensional', no sentido de que o modo tensional da existência

> que caracteriza nosso modo de existência cotidiano é superado e, portanto, se torna ausente. (NAGATOMO, 1992, p. 184, tradução nossa)

O ser humano está o tempo inteiro em contato com fluxos de movimento nos mais diversos espaços e com os mais diversos atores, experimentando diversos níveis de tensão. Sob a ótica do aikido, a tensão que advém do conflito (e do treinamento) é crucial para a construção do saber somático que leva à harmonização. Neste instante, o praticante de aikido busca o fluxo, a não estagnação de movimento. E esta movimentação é com o outro, onde perder não é ceder, e sim liberar uma transição momentânea de encontro para um fluir. Neste sentido, a fluidez é do ki, que se estende ao outro e estabelece um processo de comunicação, ao fazer a energia de dois corpos em contato se harmonizar através de posturas. Cabe citar Yasuo Yuasa:

> Desde que mente/coração (*shin*) significa *kokoro* em japonês, pode ser considerado para o presente propósito como consciência. Em contraste, *ki* é um conceito nebuloso, mais difícil de compreender, ainda que nas artes marciais ele designe a 'mente' no abdômen baixo (o chamado *seika tanden*). O cultivo deste *tanden* é fundamental em todas as artes marciais. Isto tradicionalmente se originou nos métodos de autocultivo do taoísmo (métodos de respiração e meditação), assim como no sistema teórico da medicina oriental, que tem uma conexão íntima com o taoísmo. Também significa um método de treinamento prático. Usando o nome do ponto de acupuntura utilizado na medicina oriental, a área do *tanden* no baixo abdômen é chamada de 'oceano de *ki*' (*kikai*), que corresponde aproximadamente ao plexo solar. O fato de que o termo 'mente' (*shin*) significa ao mesmo tempo o 'oceano de *ki*' no baixo abdômen nos dá uma pista para examinar o significado da unificação da mente-*ki*. As *posturas* do corpo são fundamentos das artes marciais, assim como dos métodos de autocultivo. (YUASA, 2010, p. 70-71, tradução nossa)

O que Yuasa cita como unificação mente-ki enquanto processo de harmonização também está relacionado às metas do aikido. Seguindo nesta trilha, Nagatomo, citando o ki, levanta a seguinte questão:

> O que é então o momento experiencial que dá origem à harmonização? Tal momento, eu sublinho, é um 'chegar-junto' [*coming-together*] entre o corpo pessoal e o ambiente. 'Chegar' no momento experiencial do chegar-junto designa um movimento fluido bilateral entre o corpo pessoal e o ambiente, e 'junto' indica uma fruição desta união. Fruição, epistemologicamente falando, é uma fruição de saber somático, no sentido de que tanto o corpo pessoal como o ambiente alcançam uma qualidade (ou qualidades) *comum*, que é tornada explícita pelo momento experiencial do chegar, por meio da emanação de energias psicofísicas invisíveis (*ki*), que são emitidas tanto do corpo pessoal como das entidades do ambiente... Um cuidado deve ser tomado, entretanto, ao entender esse momento experiencial do chegar-junto: chegar e junto não são momento separados, acontecendo consecutivamente, por exemplo: primeiro chegar e então junto. Isto é indicado por uma hifenização conectando chegar e junto como chegar-junto. Quando uma harmonização acontece, ambos, chegar e

> junto, ocorrem em um só movimento. Eles são um momento inseparável do correlato experiencial da harmonização. (NAGATOMO, 1992, p. 198, tradução nossa)

A hifenização que conecta chegar e junto [*coming* e *together*] se coloca enquanto tradução deste processo de harmonização. O mesmo hífen que está entre mente e ki em Yuasa, e que traduz certamente este mesmo ponto: a conexão contínua entre mente e ki. Em Ingold, poderíamos, seguindo esta lógica, usar a mesma hifenização para dizer que estamos ao-longo-de-caminhos.

O hífen une e separa: em Nagatomo, ele sublinha o fluxo ao unir *coming-together*; e sublinha uma separação do prefixo em *de-tensional*. Como tal, o hífen é um recurso que ocupa um espaço entre palavras, ou seja, ele atua no maai da palavra, onde também há um jogo de harmonização. Do mesmo modo, se há o espaço livre (sem hífen) entre palavras, este é ma*:* espaço entre palavras repleto de possibilidade; como sublinhado, pano rápido, pelo papel do ideograma na poesia concreta:

> [...] poesia concreta: produto de uma evolução crítica de formas. Dando por encerrado o ciclo histórico do verso (unidade rítmico-formal), a poesia concreta começa por tomar conhecimento do espaço gráfico como agente estrutural. Espaço qualificado: estrutura espaciotemporal, em vez de desenvolvimento meramente temporístico-linear. Daí a importância da idéia de ideograma, desde o seu sentido geral de sintaxe espacial ou visual, até o seu sentido específico (fenollosa/pound) de método de compor baseado na justaposição direta – analógica, não lógico discursiva – de elementos. (CAMPOS; PIGNATARI; CAMPOS, 1965, p. 215)

Uma justaposição direta coloca o sol entre as portas no ideograma de ma. E uma justaposição discursiva coloca o hífen em *coming-together*. Mas, como tudo é espaço enquanto possibilidade, há o contágio de um no outro. Ou seja, o hífen em *coming-together* é um sol que confere um sentido que é entre: uma terceira coisa que é o fluxo de ser e estar ao mesmo tempo, cuja expressão se apoia no hífen, enquanto portador de um caráter conectivo simbólico.

Em todo caso, trata-se de sublinhar que a espacialidade ma é movimento, porque está sempre em fluxo: é abertura e possibilidade. No maai do aikido, há a possibilidade da construção de harmonia pela integração psicofísica de um saber somático, via ki. O ma, enquanto espaço entre, pressupõe o habitar enquanto estar ao longo de caminhos, via Ingold. Segundo Nagatomo, hifenizamos *coming-together* justamente para expressar que o chegar (ou o se tornar, a depender da tradução) não mira o lugar, mas o próprio

caminho em fluxo. A palavra em si tem o seu maai, que é a expressão em movimento de um lugar de superação de formas, em nome do indizível: poesia concreta.

A espacialidade do corpo, quando o ki é estendido de uma pessoa a outra, contém uma hifenização: a possibilidade de uma unicidade em fluxo. No aikido, busca-se o espaço onde o outro não está (ou não estará), onde uma série de possibilidades se tornam reais, enquanto construtoras de harmonia: de um *com* o outro; de um cuidando do outro. No cotidiano, nos nossos jogos de tensionalidades, estamos sempre buscando aberturas, em processos sucessivos de hifenização e desifenização (seguindo, em analogia, a lógica de Nagatomo) que ora separam, ora unem corpos em movimento. Neste sentido, não há campo teórico nem prático, porque um está no outro: hifenizados. Com nossos corpos posicionados em maai, os espaços comportam em fluxo o habitar de uma harmonização. Como possiblidade no vazio de ma, a espacialidade do corpo e da palavra harmonizam-se em um horizonte repleto de extensões de nós mesmos.

Referências

CAMPOS, Augusto de; PIGNATARI, Décio; CAMPOS, Haroldo de. *Teoria da poesia concreta*: textos críticos e manifestos 1950-1960. 4. ed. Cotia: Ateliê, 2006.

INGOLD, Tim. *Being alive:* essays on movement, knowledge and description. New York: Routledge, 2011.

LEVINE, Donald N. Social conflict, aggression and the body in euro-american and asian thought. *International Journal Of Group Tensions*, Eua, v. 3, n. 24, p.205-217, out. 2004. Disponível em: <http://www.donlevine.com/uploads/1/1/3/8/11384462/conflict-body.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de: Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 4. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

NAGATOMO, Shigenori. *Attunement through the body*. Albany: State University of New York Press, 1992.

NOVICK, Lawrence. *Three Meditations on the Psychology of Aikido*. 2002. Aiki Extension Thought Papers. Disponível em: <http://www.aiki-extensions.org/pubs/ATP1.doc>. Acesso em: 26 jun. 2014.

OKANO, Michiko. *Ma*: entre-espaço da arte e comunicação no Japão. São Paulo: Annablume, 2012.

SAKANASHI, Masafumi. *Aikido*: o desafio do conflito. São Paulo: Pensamento, 2011.

SAOTOME, Mitsugi. *Aikidô e a harmonia da natureza*. 4. ed. São Paulo: Pensamento-cultrix, 2011.

STEVENS, John. *Os segredos do aikido*. 3. ed. São Paulo: Pensamento, 2007.

YUASA, Yasuo. *The body, self-cultivation and ki-energy*. Albany: State University of New York Press, 1993.